

De: La lógica de la entrega sincera. Encuentro internacional "Mujeres", Roma 6-8 diciembre 1996. Laicos Hoy, Revista del Pontificio Consejo para los Laicos, 40, Ciudad del Vaticano 1997.

Hombre y mujer, creados y redimidos, llamados a la comunión

BRUNA COSTACURTA *

El misterio del ser humano y su desplegarse en la duplicidad hombre-mujer es un tema central en la revelación bíblica. En las narraciones de los orígenes, en concreto en los primeros capítulos del Libro del Génesis, se desvela el sentido profundo de la realidad humana, el proyecto original de Dios que crea a la persona, hombre y mujer, en su dimensión más real y en la plenitud de su identidad.

El texto del Génesis 2 será el punto central de esta intervención, como lugar de referencia ineludible para cualquier reflexión bíblica sobre el hombre ¹.

Se trata de una narración de los orígenes que, en cuanto tal, no intenta hacer una reconstrucción histórica de los comienzos temporales del mundo y de la humanidad, sino más bien desvelar al creyente la estructura básica del ser humano y su significado más profundo.

En el texto del *Gn* 2 se retoma, pero de manera diversa, la temática de *Gn* 1, la primera narración de la creación ². En ambos capítulos, Dios se presenta como el creador de todas las cosas, y el

* Profesora de Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana, donde es titular de la cátedra de Salmos y Sapienciales

¹ En relación a los primeros capítulos del libro del Génesis se pueden consultar las obras clásicas de G. VON RAD, *Das erste Buch Mose: Genesis*, Göttingen ⁹1972 y C. WESTERMANN, *Genesis*, BK I, 1, Neukirchen 1974 (con amplia bibliografía). En cuanto a la elaboración antropológica, véase M. NAVARRO, *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Biblioteca de Teología 32, Madrid 1993; A. WÉNIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Paris 1995, 29-58.

² Los textos del *Gn* 1 y 2 son textos emparentados, con una estrecha relación entre sí, pero a la vez bien distintos, remontándose a épocas diversas y conduciendo a dos géneros narrativos diferentes: el primero, más cercano a los mitos de la creación y el segundo a los de los orígenes. Consultar T. STORDALEN, "*Gn* 2, 4. *Restudying a locus classicus*", *ZAW* 104 (1992) 163-177.

hombre es visto como el cúlmen de toda la obra de la creación divina, centro del mundo y destinado a dominarlo.

Veamos, entonces, los elementos más significativos de esta visión antropológica que el texto bíblico nos propone.

1. El ser humano y su misterio

Un primer dato importante que emerge de la narración del Libro del Génesis es la valía misteriosa, y de algún modo paradójica, del hombre³. De hecho, el texto del *Gn* 2 en los versículos 7 y 8 dice: «Entonces, el Señor Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en sus nariz aliento de vida, el hombre se convirtió en ser vivo. El Señor Dios plantó un jardín en Edén, hacia oriente, y colocó en él al hombre que había modelado»; y más adelante en el versículo 15: «El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el jardín del Edén, para que lo guardara y lo cultivara».

Se nos presenta al ser humano como la primera obra de Dios, para él se planta el jardín, el mundo con sus maravillas que luego le será confiado. Un jardín descrito como un lugar estupendo, rico, rebusante de vida; con gran cantidad de árboles hermosos de ver y buenos para comer, con los cuatro ríos que garantizan la fertilidad y la vida abundante, la riqueza del suelo, donde se da el oro y también se dan allí ámbar y ónice (cfr. vv. 9-14). Una realidad paradisiaca de la que el hombre es señor, porque es un mundo confiado a su cuidado, que él debe cuidar y cultivar, es decir, hacerlo fecundo y vivo, prolongando en él la obra creadora de Dios.

El espacio que el hombre domina parece total: dispone del jardín y es señor de todos los demás seres que en él habitan ya que es el encargado de poner nombre a todos los animales creados por Dios para él (cfr. vv. 19-20). Sabemos que en el texto bíblico, dar el nombre, quiere decir conocer, poseer, dominar. El nombre, de hecho, en el mundo semítico no es sólo algo convencional utilizado para indicar una realidad concreta, sino que encierra en sí la verdad, el sentido profundo de la realidad que se designa. Por tanto, poner el nombre a una

³ Utilizaremos aquí el término "hombre" con su sentido genérico de "persona humana", sin ninguna connotación sexual. Cuando queramos referirnos al hombre como ser masculino, lo indicaremos oportunamente.

cosa, (o a una persona) quiere decir conocer su intimidad y darle un puesto⁴. En definitiva, lo que el hombre hace poniendo nombre a los animales es algo que tiene que ver con lo divino⁵.

El hombre es, por tanto, señor indiscutible, ministro de Dios en el mundo, soberano de lo creado. Sin embargo, él también es una criatura, una criatura hecha de barro, igual que los animales que domina y a los que pone nombre⁶. Aún más exacto, *Gn* 2 afirma que es «polvo de la tierra» (v. 7). Es decir, no sólo «hecho con el polvo», sino más radical aún «hecho polvo»⁷, identificado con el polvo, reducible a polvo, en una situación de indigencia y fragilidad total. El hombre, ser mortal y efímero, es polvo de la tierra y a ella vuelve, porque de ella salió (*Gn* 3, 19; cfr. también a *Sal* 90, 3; 103, 14; 104, 29; 146, 4; *Job* 10, 8-9).

He aquí por tanto el misterio paradójico del que el hombre es portador y del que está hecho: siendo tierra, es señor de la tierra⁸; siendo dominador del mundo, se esparce como el polvo; siendo soberano del jardín, ha sido hecho como los animales, pero, animado por el soplo divino, respira con el aliento de Dios.

La misma perspectiva se descubre ya en *Gn* 1, donde se dice que el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios y debe dominar la tierra y todos los seres vivientes, pero ha sido creado el mismo día que los animales terrestres y comparte con ellos el alimento y parte de las bendiciones (cfr. vv. 24-31). Se afirma de este modo la radical humanidad del hombre junto a su extraordinaria e irrepetible dignidad.

La síntesis de esta doble dimensión del misterio humano se concreta según la narración del *Gn* 2, en el mandato que el hombre re-

⁴ Sobre el sentido y la función del nombre en el Antiguo Testamento, cfr. H. CAZELLES, "Nombre", en el *Diccionario de Teología Bíblica*, X. Léon-Dufour ed.

⁵ Cfr. *Gn* 1, 5.8.10; *Lt* 40, 26; *Bar* 3, 34-35; *Sal* 147, 4.

⁶ La terminología usada para la creación del hombre es básicamente la misma que para los animales: en ambos casos se utiliza el verbo *yṣr*, que quiere decir "formar, modelar", y el sustantivo *'ādāmā*, "tierra". Como veremos inmediatamente, para el hombre se añade la aclaración "polvo": él no ha sido formado sólo de la tierra (*yṣr minbā 'ādāmā*), sino del polvo de la tierra (*yṣr 'āpār min-hā 'ādāmā*).

⁷ El sustantivo *'āpār*, polvo, se utiliza, en este versículo, en estado absoluto y por tanto puede ser interpretado ya sea como acusativo de modo ("hecho con el polvo"), que como aposición ("hecho polvo"). Ambas lecturas son posibles y se pueden mantener en esta duplicidad, respetando de este modo la ambigüedad presente en el texto.

⁸ Se juega aquí con los sonidos *'ādām* (hombre) y *'ādāmā* (tierra), juego de palabras que sirve para subrayar la relación y la semejanza entre las dos realidades.

cibe de Dios en el jardín del Edén. Dice el texto: «Puedes comer de todos los árboles del jardín; pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas; porque el día en que comas de él, tendrás que morir» (vv. 16-17).

Se trata de un mandato que en realidad es un regalo de verdad hecho al hombre, una revelación de su identidad, y una oferta de comunión con Dios. El “conocimiento del bien y del mal”, de hecho, implica la posesión plena y total de toda la realidad en todas sus dimensiones⁹. Pero esta es una prerrogativa divina de la que el hombre no se puede apropiarse a través de la asimilación, simbólicamente representada aquí, por el hecho de comer. Comer de aquel árbol querría decir, convertirse en el origen de todo, del bien y del mal, de la felicidad y de la infelicidad, de la vida y de la muerte; en definitiva, querría decir ser Dios.

De este modo, el mandato de Dios, que pone al hombre delante de sus límites, le permite acoger plenamente su realidad de criatura y abrirse al don de la alteridad. Sólo si se acepta el no ser Dios, se puede ser verdaderamente hombre en comunión con lo divino. Y sólo así, de acuerdo con su propia verdad, se puede ser feliz y vivir en plenitud.

En nuestra narración se habla de dos árboles singulares. Dice el v. 9: «El Señor Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles hermosos de ver y buenos para comer; además, el árbol de la vida en mitad del jardín y el árbol de la ciencia del bien y del mal». El texto inspirado, que en su última redacción se ha convertido en normativa para nosotros, presenta el árbol de la vida junto al de la ciencia, y sólo para este último se afirma la prohibición¹⁰.

Por tanto, el árbol de la vida está a disposición del hombre, puede acceder a él libremente con tal de que esto se dé aceptando

⁹ Encontramos en esta expresión un “merismo”, un típico fenómeno estilístico semítico con el que, nombrando los dos extremos opuestos de una realidad, se quiere indicar la totalidad de ésta, tomada en toda su extensión. Por ejemplo, se usa la expresión “cielo y tierra” para indicar todo el cosmos, o también “jóvenes y viejos” para designar a toda la población.

¹⁰ El problema de la presencia de los dos árboles en el texto del Génesis ha sido muy debatido por los estudiosos que generalmente explican que esto se da por confluencia de diversas tradiciones en la misma narración. (Véase en particular *l'excursus* de C. WESTERMANN, *Genesis*, 288-292, con amplia bibliografía). El texto, así como se ha configurado, ha mantenido la distinción entre los dos árboles, por tanto, ahora, se debe tener en cuenta.

plenamente la total dependencia de Dios. En otras palabras, se puede comer del árbol de la vida siempre que se acepte la propia realidad de criatura y por tanto no se extienda la mano para coger el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal.

La obediencia al mandato divino se convierte así para el hombre en camino de vida; ésta le pertenece sólo si no pretende apropiársela sino que por el contrario, la recibe como don de Aquel que es el único y verdadero principio. En realidad, el hombre – y es este su maravilloso y paradójico misterio – es plenamente señor de lo creado sólo si acepta no ser el Señor y creador.

2. El hombre y la mujer

La compleja y misteriosa realidad humana de la que ya hemos hablado, se refiere, en nuestro texto al término *'ādām*. Esta palabra hebrea se usa de ordinario para designar a la humanidad, al género humano en sentido colectivo, o simplemente a un individuo como parte integrante del género humano, sin ninguna característica de aspecto sexual¹¹. En unos cuantos textos se usa incluso como nombre propio, para indicar a Adán, el primer hombre; con este significado se encuentra por primera vez en *Gn* 4,25¹².

En el texto de *Gn* 2 el significado de *'ādām* es todavía genérico y sirve para indicar la persona humana y no al hombre como varón. Es el ser humano el que es a la vez tierra y señor del jardín, el que pone nombre a los animales y recibe el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Y es de este ser, todavía no diferenciado, del que Dios dice: «No es bueno que esté solo» (cfr. v. 18).

“No es bueno”, en hebreo *lō' tōb*, trae a la mente del lector el tantas veces repetido *kī tōb* en *Gn* 1 cuando se dice que Dios vio «que era bueno», «que era una cosa buena» (cfr. *Gn* 1, 4.10.12.18.21.25.31). La creación es toda ella buena, bonita, pero este ser humano del que se habla en *Gn* 2 todavía no ha llegado a

¹¹ Sobre este término, cfr. C. WESTERMANN, “*ādām*, Mensch”, en *THAT*, I, 41-57; F. MAASS, “*ādām*”, en *TWAT*, I, 81-94.

¹² Cfr. C. WESTERMANN, *ibid.*, 45, y el estudio de D. BOURGUET, “L'homme ou bien Adam?”, *ETR* 67 (1992) 323-327.

su plenitud, hay algo que aún falta para que la obra sea de verdad buena y bella. Porque aún no hay alteridad dentro de la humanidad, falta la relación interpersonal. La soledad debe terminarse.

Y es entonces cuando Dios prosigue su obra hasta su total perfeccionamiento, creando al ser humano bueno, acabado, definitivo, que es hombre y mujer: «Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara, formó Yavé Dios a la mujer, y se la presentó al hombre. El hombre exclamó: Esto sí que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta se llamará hembra porque del hombre ha sido tomada» (vv. 21-23).

Estos versículos no representan tanto una nueva narración de la creación, en la que la mujer viene después del hombre, sino antes bien la continuación y fase final de una única narración que se refiere a la creación de la persona humana. No se debería interpretar la secuencia narrativa como si primero hubiera tenido lugar la creación del ser masculino y después, en un segundo momento, la del ser femenino, sino más bien se debe entender como el desarrollo de un único y grande acontecimiento creador, el del ser humano que se despliega en todo su sentido y llega a su perfección sólo cuando se reconoce como ser humano diferenciado, es decir, como hombre y mujer¹³.

Podríamos decir, en ese sentido, que encontramos aquí, en Gn 2, bajo forma de narración, todo lo que se afirma, de manera concisa y casi proverbial, en Gn 1, 27: «Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, hombre y mujer» (cfr. también 5, 1-2). Como se aprecia, no se trata de dos momentos diversos de creación, sino de la afirmación de que este hombre creado por Dios existe como tal sólo desde la diferencia hombre-mujer.

La narración del Gn 2 se articula a través de modalidades específicas y utilizando categorías de sabor mitológico ciertamente condicionadas por el tiempo y la coyuntura socio-cultural de la época en

¹³ Cfr. a las afirmaciones de Westermann a propósito de 2, 23: «...handelt die Erzählung nicht von der Erschaffung der Frau, nicht von der Entstehung der Liebe der Geschlechter zueinander; sie handelt von der Erschaffung des Menschen, die im Miteinander von Mann und Frau zu ihren Ziel kommt» (C. WESTERMANN, *Genesis*, 316).

que se han utilizado; pero lo que de verdad importa es el mensaje que se desprende. Veamos los elementos fundamentales.

Ante todo, tengamos en cuenta la particularidad de la última fase del acto creador en el cual, según la narración, Dios utiliza el cuerpo del ser humano ya formado, de 'ādām. Este hecho subraya la igualdad tras los dos seres que de él se derivan, el hombre y la mujer, y su irrepetible relación. No se trata de un nuevo acto creador, y por tanto de otro ser nuevo, hecho con otra tierra, como la descripción que se hace de la creación de los animales, sino que se trata del mismo y único ser que ahora se convierte en dos.

La relación entre el hombre y la mujeres por consiguiente, es estrechísima e indisoluble. Cada uno de ellos es “flanco, lado” para el otro¹⁴, y por tanto, recíprocamente, “ayuda mutua, adecuada, de igual a igual”¹⁵ en una relación de complementariedad absolutamente insustituible.

Esta pareja así creada, debe sin embargo reconocerse. En nuestra narración, la mujer es presentada al hombre, a este 'ādām que ahora es distinto de como era antes, porque es diferente, y que se reconoce como hombre (varón) en el momento en que reconoce a la otra como hembra, mujer.

La exclamación del v. 23 es significativa: «Y dijo 'ādām: esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos¹⁶. Se llamará hembra ('iššâ) porque ha salido del hombre ('iš)». El, 'ādām, puede ahora llamarse 'iš porque llama a la otra, 'iššâ (mujer). Los dos nombres, en su sonoridad, expresan ya la relación, se reclaman mutuamente, y dan al episodio un significado singular. El hombre de hecho, da el nombre a la hembra, pero es un nombre que deriva del suyo, es más, un nombre que le permite pronunciar el propio.

¹⁴ El sustantivo hebreo *sēla'*, normalmente traducido como “costilla” incluso en las antiguas versiones, tiene un significado más genérico de “flanco, lado”, ya sea de las personas o de las cosas, como por ejemplo del arca (cfr. Ex 25, 12), el santuario (cfr. Ex 26,20) un monte (cfr. 2 Sam 16, 13).

¹⁵ En cuanto a la expresión 'ezer k'negdô, cfr. M. DE MERODE, « “Une aide qui lui corresponde »”. L'exégèse de Gn 2, 18-24 dans les écrits de l'Ancien Testament, du judaïsme et du Nouveau Testament », RTL 8 (1997) 329-352; J.-L. SKA, « “Je vais lui faire un allié qui soit son homologue” (Gn 2,18). A propos du terme 'ezer - “aide” », Bib 65 (1984) 233-238.

¹⁶ La expresión “carne de mi carne y hueso de mis huesos” es una fórmula que expresa alianza, comunión, e implica el reconocimiento de pertenecer a la misma realidad (cfr. Gn 29, 13-14; 2 Sam 5, 1; 19, 12-14).

A diferencia del nombre dado a los animales, este nombre nuevo permite que acogiendo la verdadera alteridad, se reconozca al otro como igual a sí mismo.

En el grito exultante de este reconocimiento, *'ādām* habla por primera vez, y es en ese momento cuando se diferencian y se convierten en *'iś* y *'iśšā*: reconociendo y nombrando al otro, el hombre se descubre y reconoce a sí mismo.

Así la creación del ser humano llega a su plenitud y manifiesta todo su sentido: el hombre de *Gn 2* es un ser totalmente definido por la relación; perfectamente completo, pero al mismo tiempo, incompleto, necesitado del otro, estructuralmente llamado a la unión.

3. La llamada a la comunión

El añadido final, con el que concluye nuestra narración, retoma los temas precedentes y los abre a su realización histórica. El v. 24 dice «Por esto el hombre (*iśšā*) abandonará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer (*iśšā*) y serán los dos una sola carne». El ser humano creado por Dios está constituido y llamado a la relación. El hombre y la mujer están destinados a encontrarse, llamados a una comunión fecunda que exprese la necesidad recíproca de darse y recibirse. Los dos son llamados a convertirse en uno sólo: la unión por igual de lo distinto se convierte así en una nueva carne en la que cada uno de ellos puede reconocerse y realizarse, perdiéndose en el otro en una acogida incondicional que se consuma en la fidelidad y el amor sin reservas.

Así se acaba la narración del *Gn 2*¹⁷, que nos presenta el proyecto de vida que Dios tiene para sus criaturas. Es, por así decirlo, el “sueño” de Dios con respecto al hombre, su diseño original, al que el ser humano está llamado para alcanzar la plenitud de su propia verdad.

Pero el hombre que se concreta en la historia, del que tenemos experiencia, es distinto. El proyecto de Dios en él y para él se ha cambiado por el pecado, y se ha convertido en un proyecto opuesto

¹⁷ El v. 25 («Los dos estaban desnudos, el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza»), sirve de enlace con el capítulo siguiente: la desnudez y la vergüenza serán elementos que jueguen un papel decisivo en la narración del pecado original. La función de transición del versículo se subraya mediante un juego sonoro presente en el texto hebreo: el hombre y la mujer están desnudos (*'arūmmīm*: 2, 25) y deberán enfrentarse a la serpiente, el animal más astuto (*'āriim*: 3, 1)

en donde, en vez de acoger el don divino, se extiende la mano para apropiarse del fruto que, en la ilusión aparente de la tentación, debería hacer al hombre igual a Dios. Así comienza una historia trágica de divisiones, de violencia homicida, de total insensatez (cfr. *Gn 3 ss*). Parece como si esta comunión se hubiera terminado, rota por una fractura casi incurable; el amor está herido por el atropello y la violencia, la vida está radicalmente marcada por la muerte.

Y a pesar de todo, el proyecto de Dios continua, no ha sido vencido, y el hombre incapaz, débil, pecador es acogido en una nueva dimensión redentora de la humanidad. Porque, como dice la carta a los Gálatas: «cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, sometido a la Ley, para rescatar a los que estaban sometidos a la Ley, para que recibiéramos la condición de hijos» (*Gal 4, 45*).

En el Hijo de Dios hecho hombre, el “sueño” de Dios se hace realidad. En Jesús, nuevo y definitivo Adán, el pecado ha sido perdonado, la ruptura reparada, la muerte definitivamente vencida. Y en Él y con Él, todos podemos encontrar el propio rostro de la criatura hecha de barro pero a imagen de Dios, llamada en obediencia radical a la vida y a la comunión.

Y cuando ésto sucede, entonces el mundo se convierte en un jardín como el del Edén, plantado por Dios. Como lo del esposo y la esposa en el Cantar de los Cantares. Y como lo del Gólgota, donde María Magdalena, delante del sepulcro vacío, reconoce al Señor, al esposo, cuando éste la llama por su nombre (cfr. *Jn 20*). Con la victoria sobre la muerte, el hombre recibe su nombre definitivo y finalmente es restituido a su verdadera identidad en una vida resucitada, de comunión y de paz.

Este es “el sueño de Dios” que Jesús viene a realizar. En él la humanidad redimida recibe su fisonomía definitiva, en la acogida de un don que porta al hombre más allá de la muerte porque lo hace capaz de amar y por tanto, de transformar la muerte en don de vida. Porque «nadie tiene amor más grande que el que da la vida por los amigos» (*Jn 15, 13*).